

النارنج في تصوّر الناصري للعلاقات الدولية

عبد اللطيف حسيني

شغلّ التأليف التاريخي حيّزاً كبيراً، في إنتاجات «الناصرى»^(*) الفكرية، لدرجة اشتهر معها «الناصرى» كمؤرخ، أكثر من اشتهاره كفقيه⁽¹⁾ أو كأديب⁽²⁾.

وأول ما اتجه «الناصرى» إلى ميدان التأليف التاريخي، أبدى اهتماماً خاصاً بالماضي المدني، إذ وضع في هذا الصّدّد مؤلفه المسمى «كشف العرين عن ليوث بني مرين»⁽³⁾. ويبدو أن هذا الاهتمام الذي ابتدأ مقصوراً على الماضي المدني، سرعان ما سيتحوّل لديه، إلى اهتمام جارف، بالتأريخ لكل الماضي المغربي⁽⁴⁾.

(*) أحمد بن خالد الناصري، مفكر مغربي (1835 - 1897). وُلِدَ بمدينة سَلا، تقلّب في عدّة مناصب مخزنية، تفرّغ بعدها للتدريس والتأليف، من أشهر مؤلفاته «الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى» في 9 أجزاء، طبع بمصر والدار البيضاء، 1955.

(1) من مؤلفات الناصري الفقهية: - الفلك المشحون بنفائس تبصرة ابن فرحون، مخطوط، الخزانة الناصرية، سَلا.

- تعظيم المنة بنصرة السنة، مخطوط، الخزانة العلمية الصبيحية، سَلا، في جزءين.

(2) من مؤلفات الناصري الأدبية: - زهر الأفنان من حديقة ابن الونان، طبع بفاس.

- ديوان شعر.

- رسالة في إبطال دعوى أن الناء، طاء مرققة، مخطوط.

(3) أحمد بن خالد الناصري، كشف العديد عن ليوث بني مرين، مخطوط، الخزانة الناصرية، سَلا.

(4) الناصري، الاستقصاء، طبعة الدار البيضاء، 1955.

ولما كان التأليف التاريخي على مثل هذه الأهمية، ضمن مجموع إنتاج «الناصرى» المعرفى، كان لا بدّ والحالة هذه، أن يُسهم في بلورة رؤية «الناصرى» للعلاقات الدولية، إلا أنه وبغية الكشف عن طبيعة إسهام التاريخ في إيجاد هذه الرؤية، يتعين علينا بدءاً، التخلي عن التصنيف المعتمد من قِبَل المختصين في دراسة العلاقات الدولية، الذين ميّزوا في هذا الصدد بين كل من «التاريخ الدبلوماسى» و «تاريخ العلاقات الدولية»⁽¹⁾ باعتبارهما الشكّلين الممكنين لإسهام التاريخ في مجال دراسة الظواهر الدولية.

فإذا تخلينا عن هذا التصنيف، ونظرنا إلى التاريخ، لا من حيث هو رواية للأخبار، والوقائع وفق ترتيبها الزمنى، ولكن من حيث هو نظرة يلقيها شعب على ماضيه، بهدف تحقيق التواصل مع الحاضر، بل وحتى التنبؤ بالمستقبل⁽²⁾، فإذا ما تبينا هذه النظرة، يغدو في الإمكان، الكشف عن طبيعة إسهامات التاريخ في بلورة تصوّر «الناصرى» للعلاقات الدولية. عند ذاك، يغدو التاريخ المعنى بتصور «الناصرى» للعلاقات الدولية، هو التاريخ الذي كتب بصدده يقول:

«إعلم أن علم التاريخ، من أجلّ العلوم قدراً، وأرفعها منزلة وذكرأ، وأنفعها عائداً وذخراً، وكفاه شرفاً، أن الله تعالى شحن كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل بين يديه. ولا من خلفه. من أخبار الأمم الماضية، والقرون الحالية، بما لم يكن لهم في ظن ولا حساب. ثم لم يكتف تعالى بذلك حتى امتنّ به على نبيه الكريم. وجعله من جملة ما أسداه إليه من الخير العميم. فقال جلّ وعلا: ﴿تلك القرى نقص عليك أنبائها﴾⁽³⁾ وقال: ﴿وكلّا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾⁽⁴⁾ وقال: «لقد كان

(1) Marcel Merle. Sociologie des relations international. p. 49 à 54.

(2) إدوارد كار، ما هو التاريخ؟ ترجمة ماهر كيالى وبيار عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: لبنان، الطبعة الثانية، 1980، ص 32.

(3) الاعراف، 101.

(4) هود، 120.

في قصصهم عبرة لأولي الألباب»... وعلم التاريخ لما كان مطلّعا على أحوال الأمم والأجيال، ومفصّحا عن عوائد الملوك والأقيال، ومبيناً من أعراف الناس وأزيائهم، ونحلهم وأديانهم... كان معيناً على الفقه ولا بد، وذلك أن جُلَّ الأحكام الشرعية مبني على العُرف، وما كان مبنياً على العُرف، لا بدّ أن يطرد باطراده، وينعكس بانعكاسه، ولهذا ترى فتاوى الفقهاء تختلف باختلاف الأعصار والأقطار بل والأشخاص والأحوال...»⁽¹⁾.

إنطلاقاً من هذا الذي أوردناه عن «الناصرى» يتبين أن التاريخ باعتباره «عبرة» أو «حكمة»، والتاريخ بحكم كونه حجة والتاريخ من حيث كونه مشرعاً، هو التاريخ المسهم في بلورة تصور «الناصرى» للعلاقات الدولية.

التاريخ العبرة:

التاريخ كملهم للحكمة. تاريخ متأصل لدى مؤرخي الإسلام. يبدو ذلك جلياً في العناوين المنتقاة لمؤلفاتهم التاريخية، إذ تتمحور في أغلبها حول مفاهيم «العبر» و«مرايا الزمان». ويبدو، أن التاريخ في معناه هذا، ليس نتيجة تأمل المسلمين في الحوادث. بقدر ما هو نتيجة الكيفية التي بمقتضاها توجّب على المسلمين النظر إلى التاريخ. وذلك وفق ما جاء به القرآن، الذي يؤدي إلى الاهتمام بما كان يُعتبر تاريخاً إبان نزوله: «قل سيروا في الأرض وانظروا كيف كانت عاقبة المجرمين»⁽²⁾.

فبعث أخبار الماضي إذن، ليس الهدف منه، تسجيل الإنجازات المدهشة لحفظ ذكرى الماضي، بل إن رواية أخبار ووقائع الماضي، هي هنا، بغرض استخلاص الحكمة الكامنة من خلفها، فالتاريخ إذن في معناه هذا، المفصح عنه من قبل الوحي الإلهي، والمثبت من قبل «الناصرى»

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 1، ص 57 - 58.

(2) ألبان. ج. ويدجيري، المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار العلم، لبنان، بدون تاريخ، ص 130.

في استقصائه لأخبار المغرب الأقصى. هو التاريخ المُسهَّم في بلورة تصوره للعلاقات الدولية، فالتاريخ من حيث هو رواية للأخبار والوقائع، لا قيمة له في حدِّ ذاته، إذا نحن لم نبين الحكمة المنطوية خلفها. وإذا كان هذا هو أحد معاني التاريخ لدى «الناصري». فقد بدا طبيعياً أن يكرِّس مفكرنا جزءاً من مجهوده في كتاب الاستقصاء. لقراءة الحكم والعبر، الكامنة من خلف الوقائع والأحداث التي ضمنها مؤلفه، إذ كتب في هذا الصدد، مستخلصاً الحكمة من الحروب التي ثارت بين صحابة الرسول، عقب مقتل عثمان بن عفان، يقول:

«... ها هنا فائدتان، فهذه الحروب التي ثارت بين صحابة الرسول (ﷺ) محملها الاجتهاد والذب عن الدين، والتمسك به على ما عُهِدَ منهم، فكانوا إذا رأوا ما يظنونه منكراً غيَّروه بإتلاف مهجهم. إلاًَّ أنهم، كان منهم المجتهد المصيب، وهو ذو الأجرين كما في الحديث. ومنهم المجتهد المخطئ، وهو ذو الأجر الواحد كما في الحديث أيضاً»⁽¹⁾ هكذا، تبدو الحكمة المتوصِّل إليها من طرف «الناصري» في قراءته لهذه الوقائع، حكمة مطابقة تمام التطابق للحديث الشريف.

يتجسَّد هذا المعنى للتاريخ، من جديد في تعاطي «الناصري» مع الموقف الحماسي الذي أبْدته النخبة السياسية المغربية، خلال عهد المنصور السَّعْدي، من رغبة هذا الأخير في تعيين ابنه المأمون خليفة له، إذ علَّق على هذا الموقف قائلاً:

«... هذا الذي حكاه الفشتالي (يعني الإطناب في مزايا المأمون) على لسان القائد مؤمن في حق المأمون المذكور، هو بخلاف الواقع، كما ستقف عليه من أخباره بعد هذا إن شاء الله. ولكن المؤرخين والشعراء يمدحون ويقدحون بحسب أغراضهم، لا بحسب الواقع غالباً. لا سيما إذا كان من يعنونه بذلك مخدوماً لهم، ومنعماً عليهم، فلا ينبغي

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 1، ص 57 - 58.

لمن وقف على كلام هؤلاء الصنف منهم أن يعتمد عليه...»⁽¹⁾.

فالواقع هنا، ينتصب كمعيار يحتكم إليه تقدير الأشخاص، عند ذاك، يغدو التاريخ بمثابة خزان للتجارب والخبرات الملهمة باستمرار للحكمة، وهو بهذا المعنى يُسهم في بلورة تصور «الناصري» للعلاقات الدولية، إذ كتب مستلهمًا التاريخ بهذا المعنى يقول:

«... قال الحصين بن نمير السكوني لابن الزبير - رضي الله عنه - يوم مات يزيد: إذهب معي إلى الشام، لأدعو الناس إلى بيعتك، فلا يتخلف عنك أحد. فقال ابن الزبير. أما دون أن أقتل بكل واحد من أهل الحجاز عشرة من أهل الشام، فلا، فجعل ابن الزبير يجهزُ بذلك، فقال له الحصين، أكلمك سرًّا، وتكلمني جَهْرًا. وأدعوك إلى السلم والخلافة، وتدعوني إلى الحرب والمناجزة، كذب من زعم أنك داهية الغرب. اه. فقد عاب عليه ذلك من جهة الرأي كما ترى...»⁽²⁾.

فإعادة بعث هذه الواقعة من أعماق التاريخ الإسلامي. لا يتم من قبل «الناصري» بشكل عبثي. إن الأمر يتعلق هنا بفتوى «الناصري» عن علاقات المغرب الدولية، إثر تصاعد مطالب الدول الأوروبية بالمزيد من الامتيازات في المغرب سنة 1883، إن قراءة «الناصري» لهذه الواقعة، تجعله يستلهم منها الحكمة القاضية بضرورة التخلي عن الحماس في مواجهة القضايا السياسية. ومجابهة هذه القضايا على ضوء الرأي رديف السياسة: «ذلك أنه، من وجهة نظر السياسة، يغدو عبثًا الالتجاء إلى الحرب، لإقرار ما يمكن تحقيقه عن طريق السلم. وإذا يتم استخلاص هذه الحكمة من قراءة «الناصري» لهذه الواقعة، فإنه يعمل على تدعيمها باستحضار قوله لعلي بن أبي طالب بشأن الحرب، إذ أورد عنه قوله:

«... وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما دعوت إلى

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 5، ص 93

(2) الناصري، الاستقصاء، ج 9، ص 188 - 189

المبارزة قط، وما دعاني إليها أحد إلا أجبته. فقليل له في ذلك، فقال: الدّاع إلى الحرب باغ، والباغي مصروع»⁽¹⁾.

ليتوصل «الناصرى» بعد ذلك إلى الخلاصة التالية:

«... وأيضاً، فهؤلاء الأجناس، إنما دعونا (إشارة إلى مطالب الدول الأوروبية بالامتيازات في المغرب سنة 1883). في ظاهر الأمر إلى السلم لا إلى الحرب، وغاية مطلوبهم في هذه النازلة الاستكثار من ضروب المتاجرة التي ينشأ عنها في الغالب كثرة الممازجة بيننا وبينهم، ولعمري أن في اختلاطهم بنا وممازجتهم لنا لَمَضْرَّةٌ وأي مَضْرَّةٌ وما يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ، ولكنها تستصغر بالنسبة لمَضْرَّةِ المحاربة...»⁽²⁾.

بيد أن التاريخ، كمُلهم للحكمة لا يقتصر استخدامه من قبل «الناصرى» لتشريع السلم في علاقات المغرب الخارجية، بل هو يُسهم أيضاً في بلورة تصور «الناصرى» للحرب، إذ كتب متبيناً عدم نجاعة أسلوب الحرب، القائم على الكَرّ والْفَرّ المنتهج من قِبَل «الأمير عبد القادر الجزائري» في مواجهاته للفرنسيين، يقول:

«... إلا أن فائدة حربه (يعني حرب عبد القادر للفرنسيين) كانت تظهر في قتل النفوس. واستيلاّب الأموال، وفائدة حرب الفرنسيين، كانت تظهر في انتقاص الأرض، والاستيلاء عليها، وشتان ما بينهما...»⁽³⁾.

نفس الخلاصة، يتوصّل إليها «الناصرى» من قراءته لوقائع حرب تطوان، التي اندلعت بين المغاربة والإسبانيين سنة 1860، إذ كتب بصدددها يقول:

(1) الناصري، الاستقصاء ج 9، ص 188

(2) نفس المرجع، ص 157

(3) نفس المرجع، ص 49

«... وأما مقاتلة المسلمين له (أي للإسبان)، فكانت غير منضبطة. وإنما قاتله من قاتله منهم باختياره. ومن قبل نفسه، وإن كان هناك ضبط من أمير الجيش فكلاً ضبط، ومتى ظهر له أن يذهب ذهب. (...). لكن المقاتل من المسلمين يأتي القتال؛ وليس معه ما يأكل ولا ما يشرب. فبالضرورة إذا جاع أو عطش، ذهب يبحث عما يقيم به صلبه. ثم هم يقاتلونه على غير صف ولا تعبئة، بل يتفرقون في الشعاب. ومخارم الأودية، وحول الأشجار، فيقاتلون من ورائها. وإذا دفعوا في نحر العدو، دفعوا زرافات ووحداناً، ثم إذا أدركهم المساء، ورفعت المناجزة، ذهب كل إلى خبائه...»⁽¹⁾.

فقراءة «الناصري» لمجموع هذه الوقائع، لم تكن لتؤدي به إلا إلى الخلاصة التي كتب بشأنها يقول:

«... فعدم ملاقاتهم للعدو في الكيفية القتالية، هو الذي أضرب بهم، وأوجب لعدوهم الظهور عليهم. إذ الشيء كما علمت، إنما يقاوم بمثله، والضد إنما يدفع بضده، فالتنافي إنما يحصل بين الضدين أو المثلين، وحرينا وحرب الإصبيينول كان من باب الخلافين، كما هو مقرر في علم الحكمة...»⁽²⁾.

وإذا كانت رؤية «الناصري» للحروب التي خاضها المغاربة، قد أهلتة للتوصل إلى هذه الخلاصة، فإن «الناصري» لم يكن ليتوقف عند هذا الحد. إذ تصبح قراءته لهذه الحروب، مصدراً ملهماً لأفكاره القاضية بضرورة استبدال أسلوب الحرب المتبع من قبل المغاربة، إذ كتب في هذا الشأن، مستحضراً «ابن خلدون» يقول:

«... وقد ذكر ابن خلدون في فصل الحروب، قتال أهل

(1) المرجع السابق، ص 96

(2) نفس المرجع، ص 97

المغرب، الذي هو المطاردة، وبما به فقال: وصفه الحروب الواقعة بين أهل الخليفة منذ أول وجودهم على نوعين، نوع بالصف صفوفاً، ونوع بالكرّ والفرّ. أما الذي بالزحف، فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم. وأما الذي بالكر والفر فهو قتال العرب والبربر، من أهل المغرب وقاتل الزحف أوثق وأشد من قتال الكرّ والفرّ، وذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف. وتسوّى كما تسوّى القداح، أو صفوف الصلاة، ويمشون بصفوفهم إلى العدو قدماً، فلذلك تكون أثبت عند المصارع وأصدق في القتال، وأرهب للعدو، لأنه كالحائط الممتد والقصر المشيد، لا يُطمع في إزالته...»⁽¹⁾.

والتاريخ الحكمة، إذ يُسهم إسهاماً أساسياً في بلورة مواقف «الناصري» القاضية بضرورة تعديل أسلوب حرب المغاربة، فإنه يسهم بمعناه هذا، أيضاً، في بلورة أفكار «الناصري» الداعية إلى ضرورة إعادة هيكلة جهاز الجيش المغربي. إذ كتب في هذا الشأن يقول:

«... فالحاصل أن جيش مغربنا، إذا حضروا القتال، وكانوا على ظهور خيولهم، فهم في تلك الحال مساوون في الاستبداد لأمر الجيش، لا يملك من أمرهم شيئاً، وإنّما يقاتلون هداية من الله وحياء من الأمير، وقليل ما هم، وقد جرّبنا ذلك فصح، ففروا عن السلطان المولى سليمان في وقعة ظيان أولاً، وفي وقعة الشاردة ثانياً، وكان السلطان المولى عبد الرحمن أهيب في نفوسهم منه، فكانوا يلزمون غرزه، لكنهم لما بعثهم إلى تلمسان، فعلوا فعلتهم وسلوكوا عاداتهم. ولما شهدوا مع الخليفة سيدي محمد بن عبد الرحمن وقعة إيسلي، جاؤوا بها شنعاء، غريبة في القبح...»⁽²⁾.

فالحكمة من قراءة «الناصري» للوقائع الممتدة من وقعة ظيان، إلى

(1) نفس المرجع، ص 87 - 88.

(2) الناصري، المرجع السابق، ص 190

حرب إيُسلي ضد الفرنسيين سنة 1844، تتجسّد في الخلّ التنظيمي الذي كان يعاني منه الجيش المغربي، لذلك لا يتردّد «الناصري» في الدعوة، إلى إعادة بناء هيكله جديدة للجيش، إذ كتب بهذا الشأن يقول:

«إعلم أنه واجب على الإمام، حماية بيضة الإسلام، وحيطة الرعية، وكف اليد العادية عنها، والنصح لها، والنظر فيما يصلحها، ويعود عليها نفعها في الدين والدنيا. ولا يمكن ذلك إلاّ بحبذ قوي. وشوكة تامة، بحيث تكون يده غالبية على الكافة، وقاهرة لهم فأتخاذ الحبذ إذاً واجب...»⁽¹⁾.

فالجيش من وجهة النظر هذه، أداة تحقيق السيادة الداخلية والخارجية للدولة، ولأهمية هذه، يقترح «الناصري» تأسيس ديوان له تكون مهمته، جمع أسماء العساكر كلها، الحاضرة والغائبة، والخاصة والعامّة، وعن هذا الديوان الأساسي، تتفرع دواوين صغيرة، يختص كل منها بنوع معين من العساكر. وذلك على أسس مهنية محضّة. وفي تسلسل هرمي، تتفرع الدواوين الصغيرة إلى أرحاء، وعن هذه الأرحاء تنبثق تنظيمات المئين، وكل مائة بضباطها، وطبيبها، وعالمها الذي يعلمها أمر دينها»⁽²⁾.

إن التاريخ باعتباره ملهماً للحكمة، في استلهامات «الناصري» له في بلورة تصوّره للحرب، يبدو أقرب ما يكون إلى مفهوم التاريخ العسكري المعاصر، الذي تثار بشأنه نقاشات حول مدى فعاليته، في إبداع تصورات الحرب، ذلك أن بعض المهتمين، نظر إلى فرع المعرفة هذا، باعتباره مصدراً أساسياً لتعلم الحرب: «... إن التاريخ هو العلم الذي ينبغي عليك أن تستقي منه على الدوام، فلا تقرأه، لتعلّم سرد القصص. بل لتتعلم الحرب والأخلاق السياسية...». وفي نفس السياق نجد «المارشال فوش» يكتب قائلاً: «... لكي تغذي جيشاً من الجيوش في

(1) الناصري، نفس المرجع، ص 103

(2) الناصري، نفس المرجع، ص 103 وما بعدها

أيام السلم، وتجعله يتجه باستمرار نحو الحرب، فليس هناك كتاب أخصب من كتاب التاريخ⁽¹⁾.

إلا أن هذه الحماسة للتاريخ باعتباره ملهماً لتصورات الحرب لدى هؤلاء، قد وجهت من قبل مفكرين آخرين رفضوا استلهام التاريخ بهذا الشأن. وكما عبّر عن ذلك «إيريك موريز» فقد سجل المناخ هذا، بأن واحد، هبوط نفوذ أولئك الذين لا يريدون أن يطلبوا شيئاً من التاريخ. لأنه ليس علمياً بما فيه الكفاية. وأولئك الذين كانوا يطلبون منه كل شيء على أسس ميتافيزيقية، واستطاع التركيب التاريخي لـ «هنري بيير» أن يفرض نفسه في منتصف الطريق، هذا التركيب الذي لخصه «إيريك موريز» قائلاً: «عندما كنا نعارض فلسفة التاريخ. كنا نحتج عن ازدراء ولا مبالاة الكثير من المؤرخين، إزاء فلسفات التاريخ القديمة. فقيمة التاريخ المجدية، قيمة ضعيفة، إذا اقتصرنا على دراسة التغير، وعلى وصف التطور... وهي أيضاً مختلطة إلى حد ما عن وعي، بتعميمات نظرية أو تجريبية، ينبغي أن يُحلَّ محلها تعميمات علمية... إن القوانين العامة للمؤرخين هي دوماً - على وجه التقريب - قوانين التطور. وهناك قوانين من نوع آخر، لا تعطى كأنها مفتاح للتاريخ، فهي تطرح التعايش أو الوراثة، وجوهاً للتشابه، تكون تجريبية أحياناً، وأحياناً أخرى مرتبطة بأسباب... إن تعبير القانون التاريخي تعبير مقبول. إذا أخذناه كدليل للوقائع الإنسانية ذات الطابع العام، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بوقائع فريدة وغريبة⁽²⁾.

إن المدافعين عن التاريخ العسكري، لم يطلبوا أكثر من هذا التركيب، الذي يبدو متوافقاً مع استلهمات «الناصري» له، في تصوره

(1) إيريك موريز، مدخل إلى التاريخ العسكري، تعريب أكرم الديري والمقدم الهيثم الأيوبي، الطبعة الأولى، بيروت، 1970، ص 7.

(2) إيريك موريز، المرجع السابق، ص 16

للعلاقات الدولية، إلا أن الإقرار بهذا. لا يحول دون الاعتراف، بأنه، في حالة «الناصري» لم يكن هناك تقسيم للعمل في التاريخ. إن التاريخ كمُسهم في تصوّر «الناصري» للعلاقات الدولية، إذ كان يتفق مع الرؤى العصرية للتاريخ العسكري. فإنه لا يعدو أن يكون سوى أحد وجوه التاريخ، لدى مفكرنا، ذلك أن التاريخ لديه، يتجاوز كونه تاريخ عسكري صرف، إنه تاريخ يشمل بالإضافة إلى ذلك، الوقائع الاقتصادية، والاجتماعية، وحتى الفلكية، فمن ضمن تاريخ «الناصري» تحضر انتفاضات القبائل، وثورات المدن ممتزجة بظهور النجم ذي الذنب. والمجاعات والكوارث الطبيعية إيزاناً بوفاة سلطان، أو انهيار دولة، فالتاريخ إذن في شموليته هذه، هو المعني بالحكمة، وأيضاً بالحجّة.

التاريخ الحجّة:

لا يمكن للمتأمل في كتب التاريخ الكبرى. من الطبري، لابن الأثير إلا أن يلحظ هذا المعنى للتاريخ. فهذه الكتب، تنقسم عموماً إلى ثلاثة أقسام، الأول منها، يتحدث عن الذي حدث قبل ظهور الإسلام، ويمكن القول إن هذه الأحداث قد رُويت بدافع تقديم المثل عما كانت عليه الشعوب المعنية بتلك الأحداث من ضلالة، القسم الثاني، وهو الأصل في التأليف، يُعنى أساساً بتاريخ الرسول، وُحي، ورسالة، وصاحب رسالة، هي الأمور التي تشكل صلب هذا القسم. الطبري، مثلاً، يصل في القسم الثالث، إلى مطلع القرن الثالث للهجرة، وابن الأثير يضيف نحو ثلاث سنين، غير أن هذه الإضافات، لا تعدو كونها توضيحاً للقسم الثاني⁽¹⁾.

فالتاريخ بمعنى الحجّة، هو في صلب النظرة الإسلامية للتاريخ، ويبدو أن هذه النظرة تعود بأصولها للقرآن، الأمر الذي يبدو «الناصري» متنبهاً له، إذ كتب يقول:

(1) د. نيقولا زيادة، لماذا تعثرت كتابة تاريخنا على أيدينا، مجلة الفكر العربي المعاصر،

«... إعلم أن علم التاريخ من أجل العلوم قدراً، وأرفعها منزلة وذكرأ، وأنفعها عائداً وذخراً، وكفاه شرفاً، أن الله تعالى شحن كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من أخبار الأمم الماضية، والقرون الخالية، بما أفحم به أكابر أهل الكتاب. وأتى من ذلك بما لم يكن لهم في ظن ولا حساب...»⁽¹⁾.

هكذا، يبدو، أن القرآن، قد استخدم التاريخ بمثابة وسيلة لإثبات ضد أهل الكتاب. فالتاريخ بهذا المعنى إذن، ليس كشفاً للمؤرخين المسلمين بما فيهم «الناصري». إنه كشف للوحي الإلهي، والمؤرخون المسلمون بانتقائهم لهذا المعنى للتاريخ ليسوا سوى مقلدون لما ذهب إليه هذا الوحي. وهو بهذا المعنى يسهم إسهاماً أصيلاً في بلورة تصور «الناصري» للعلاقات الدولية، إذ كتب مستلهماً هذا المعنى، في تدعيم رؤيته للكون المنشطر إلى «دار إسلام» و «دار حرب». يقول:

«... ذكر المؤرخون من أهل الإسلام وغيرهم، أن هؤلاء النصارى، كانوا منذ رفع عيسى إلى أن مضت 325 سنة، في غاية الشدة والمحنة، أينما أخذوا ثقفوا وقتلوا تقتيلاً، فأولاً من أخبار اليهود، وثانياً من ملوك الروم. وكانوا لا يروّجون دينهم في هذه المدة إلاّ خفية، وعلى حالة من التقية. وظاهر أن الدين الذي يكون نقله على هذه الحالة لا يوثق به لانقطاع سنده...»⁽²⁾.

فالتاريخ يستخدم هنا من قبل «الناصري» كوسيلة للاحتجاج والطعن في الطريقة التي بمقتضاها انتشرت الديانة المسيحية. (...) في خفية وعلى حالة من التقية. لا يكتفي «الناصري» بذلك، بل هو يعمد من جديد إلى التاريخ مستلهماً إياه في تكفير المسيحيين، إذ كتب يقول:

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 1، ص 3 - 4.

(2) الناصري، رسالة الحواريين، مخطوط، سنقوم بنشره قريباً ضمن مجموع رسائل أحمد ابن خالد الناصري، غير المنشورة.

«... ذكر المؤرخون أيضاً من أهل الإسلام وغيرهم، أن علماء النصارى بعد قسطنطين كانوا في غاية الاضطراب في عقيدتهم الفاسدة، وما ينسبونه إلى عيسى من الألوهية - تعالى الله عن قولهم - بحيث عقدوا لذلك مجالس للمناظرة مرات متعددة، ومع ذلك لم يصف لهم أمر، بل يكفر بعضهم بعض، ويلعن بعضهم بعض...»⁽¹⁾.

هذا الاحتكام إلى التاريخ من قبل «الناصري» يؤدي به في النهاية إلى الخلاصة التالية:

«... وبهذه الفصول القصار. تعلم قطعاً بطلان دين هؤلاء الكفار...»⁽²⁾. فالتاريخ يبدو هنا بمثابة وسيلة إثبات حجة تستخدم لينفي الشرعية عن المسيحية، وتكفير المسيحيين، وحتى ما إذا تم ذلك «لناصري»، فقد تم له في نفس الوقت إلحاقهم بدار الحرب الرديف المقابل لدار الإسلام، وهي الرؤية التي تشكل أحد الأركان الأساسية في تصور «الناصري» للعلاقات الدولية.

التاريخ المشرع:

التاريخ باعتباره ملهماً للتشريع، ليس بغريب في معناه هذا عن المؤرخين المسلمين. فالسرد التاريخي عندهم، لم يكن يستهدف معرفة الماضي فقط، بل هدف أساساً إلى تحديد حكم شرعي لصالح فرد أو جماعة، ولهذا السبب يرى أحد الباحثين أنه كثر بين المؤلفين في التاريخ أول الأمر عدد الفقهاء⁽³⁾.

«الناصري». بحكم مزاجته بين التأليف التاريخي والتأليف الفقهي لم يكن إلا ليتبين هذا المعنى للتاريخ. إذ كتب في هذا السياق قائلاً:

(1) الناصري، رسالة الحوارين.

(2) الناصري، نفس المرجع.

(3) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، 1973، ص 86.

«... علم التاريخ، لما كان مطلعاً على أحوال الأمم والأجيال: ومفصلاً عن عوائد الملوك والأقيال، ومبيناً من أعراف الناس، وأزياءهم، ونحلهم وأديانهم (...). كان معيناً على الفقه ولا بد وذلك أن جُلَّ الأحكام الشرعية، مبني على العُرف، وما كان مبنياً على العرف لا بُدَّ أن يطرد باطراده، وينعكس بانعكاسه. ولهذا ترى فتاوى الفقهاء تختلف باختلاف الأعصار والأقطار، بل والأشخاص والأحوال...»⁽¹⁾.

هكذا يبدو بالاستناد إلى هذا الوارد عن «الناصري»، أن إسهام التاريخ في التشريع هو إسهام محدود في نطاق العُرف، مرادف العادة لدى الفقهاء. والتي تعني في أحد تعاريفها: «ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة»⁽²⁾. ومن ثم اعتبر العُرف، كل ما اعتاد عليه الناس أو طائفة منهم، وألقوه من قول أو فعل، فإذا استقر تعامل الناس على لفظ أو قول معين، أطلقوه على معنى خاص. لا يوحى عند سماعه بمعنى آخر أو إذا شاع بينهم فعل معين، واستقرَّ العمل عليه أو غلب، اعتبر ذلك عندئذ عرفاً⁽³⁾، وعليه يصبح العرف في الاصطلاح الفقهي: «عادة جمهور قوم في قول أو عمل»⁽⁴⁾. ويعتبر العرف دليلاً شرعياً كافياً في ثبوت الأحكام الإلزامية والالتزامات التفصيلية حيثما لا دليل سواه.

ولما كانت هذه هي مكانة العرف بين مصادر الشريعة الإسلامية، فقد أحاط الفقهاء الأحكام الشرعية المبنية عليه بعدد من الضوابط والمقاييس، من بينها قاعدة «العادة محكمة» و «استعمال الناس حجة يجب العمل بها» و «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» و «لا ينكر تغير

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 1، ص 4.

(2) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، المطبعة الحسينية المصرية، 1322هـ، ص 37.

(3) عبد الوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، ص 99 - 100.

(4) مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج 1، المجلد 1، الطبعة السابعة،

1961، ص 118.

الأحكام بتغير الزمان»، ويبدو أن القاعدة الأخيرة، هي القاعدة التي بمقتضاها يصبح التاريخ مشرعاً. إذ كتب «الناصري» مستلهماً لها يقول:

«... قال القرافي، في كتاب الأحكام في الفرق بين الفتاوي والأحكام، في السؤال التاسع والثلاثين ما نصه: إن قلت، ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب مالك والشافعي وغيرهما، المرتبة على العادة والعرف الذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام. فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً، فهل نقل هذه الفتاوى المسطورة في الكتب، ونفتي بما تقتضيه العوائد المتجددة، أو يقال، نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين، فالجواب، إن إجراء هذه الأحكام التي مدركها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة، يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة...»⁽¹⁾.

فالأمر كما يبدو ليس تجديدًا للتشريع أكثر مما هو إقرار بواقع حاصل، إذ ثبت تاريخياً أنه كان للعرب قبل الإسلام عادات وتقاليد، ولما ظهر الإسلام أصبح النص المبني على القرآن والسنة أساساً للتشريع. ومن ثم دخلت الأعراف التي أقرها الرسول أو عدّلها في نطاق الوحي غير المتلو، وأصبحت جزءاً من العادات الإسلامية المبنية على السنة⁽²⁾. وفي عصر الفتوحات، والعصور اللاحقة، عثر العرب المسلمون على عادات لم يعرفوها من قبل، كما نشأت عادات جديدة. فاهتدى الفقهاء المسلمون بسنة النبي. ونظّموا هذه الأعراف انطلاقاً مما هو وارد في الكتاب والسنة والمقاصد الغائية للتشريع. ودخلت في التشريع الإسلامي

(1) الناصري، الاستقصاء، ج 9، ص 185.

(2) أنظر على سبيل المثال مؤلف د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت - بغداد، الطبعة الأولى، 1970.

من باب إجماع المجتهدين⁽¹⁾.

فالتاريخ في وجهه التشريعي هذا، يسهم هو الآخر في بناء تصور «الناصرى» للعلاقات الدولية، إذ كتب مسئلتها لهذا المعنى يقول:

«إعلم أن الفقهاء رضوان الله عليهم قد نصّوا على أنه لا يجوز بيع آلة الحرب (...) من الكفار الحربيين، لما يخشى من تقويهم بذلك على المسلمين، هذه علّة المنع. وهي تفيد أمرين. أحدهما، أن كل ما هو في معنى السلاح، مما يفيدهم تقوية، حكمه، حكم السلاح في المنع، (...) ثانيهما، أن ما لا يتقوون به يجوز بيعه منهم كيفما كان، وعدم التقوي يكون بأحد وجهين، إما بكون ذلك المبيع ليس من شأنه التقوي به في الحرب، كبعض المأكولات والملبوسات، مما هو مسرح لهم اليوم، وقبله بزمان. وإما بكونه من شأنه أن يتقوى به، ولكنه عديم الفائدة بالنسبة إلى حالهم اليوم، لما تقرّر من أنهم صاروا من القوة والاستعداد والتفنن في أنواع الآلات الحربية، إلى حيث صارت آلاتنا عندهم هي والخطب سواء، والدليل على ذلك، أنهم يبيعوننا أنواعاً من الآلات الحربية نقضي العجب من جودتها وإتقانها. ومع ذلك، فينقل لنا عنهم أنهم لا يبيعوننا منها إلا ما انعدمت فائدته عندهم (...) وعلى هذا فتنبغي اليوم، الفتوى بجواز بيع سلاحنا منهم...»⁽²⁾.

ف «الناصرى» بالاستناد إلى هذا الذي أوردناه عنه، يبدو وهو بصدد مجابهة حالتين متباينتين تمام التباين عن بعضهما، الأولى منهما، تسجل لموازن قوى دولية كانت لصالح البلاد الإسلامية، تمثلها فقهاء الإسلام، وعلى ضوئها أفتوا بتحريم بيع أي شيء فيه تقوية للحريين على المسلمين، كالحديد الذي يشتمل السلاح بكل أنواعه حتى الذروع لقوله

(1) مصطفى أحمد الزرقاء، المرجع السابق، ص 119

(2) الناصري، الاستقصاء، ج 9، ص 185.

تعالى: ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأغلون﴾⁽¹⁾. وقد حُرِّم بيع السلاح ولو كان صغيراً. كالإبرة، والحديد، لأنه أصل السلاح وكل ما هو في حكم ذلك كالحرير والديباج، فإن تمليكهم مكروه أي تحريماً لأنه يصنع منه رايات الحرب⁽²⁾.

فهذا التحريم المؤسس له، في ضوء واقع للقوى، متميز بالخلل لصالح البلاد الإسلامية. يبدو أنه لم يعد من مبرر في أخريات القرن 19. للاستمرار في التثبيت به. فخشية الفقهاء من تقوِّي الحربيين على المسلمين، نتيجة بيعهم آلات الحرب. حكم لم يعد من فائدة ترجى منه:

«... لما تقرر من أنهم (يعني الحربيين) صاروا من القوة والاستعداد والتفنن في أنواع الآلات الحربية، إلى حيث صارت آلاتنا عندهم هي والحطب سواء...»

بهذه الكيفية، يتدخل التاريخ لدى «الناصرى» تحمسهم في تأسيس تشريعه القاضي بجواز التجارة في علاقات البلاد الإسلامية الدولية. فالدليل على ضرورة إبطال الحكم القاضي بمنع المتاجرة، إلى نقيضه بات واضحاً، وهذا الدليل إنما يتم استدعائه من التاريخ المشرع، وهو بذلك يتعدَّى نطاق كونه رواية الأخبار ووقائع الماضي إلى مجال أرحب وأوسع، يسمح ببلورة التشريعات المناسبة للأوضاع المستجدة.

(1) سورة محمد، الآية 35.

(2) مجيد خدوري، الحرب والسلم في شرعة الإسلام، الدار المتحدة، بيروت، 1980، ص 299. وأيضاً وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص 492 - 493.

